للاشتراك فمقابل بين التقييد ثم نبه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك بين الاطلاق
والاصل المعنوي العاصي لو ثبت لثبت بدليل الى اخره فعلنا بالاستواءات المعدنه الاذن المشترك
لمطلق الطلب اخر بعدم شبهه المجاز الغير والقائلون بانه الندب قالوا قال عليه السلام
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيتنا وهو معنى الندب الجواب لا نسلم
انه رده الى مشيتنا وهو بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب
قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا
يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين
احدهما لا نسلم ان جعله لاحدهما بعينه بلا دليل بل ثبت بما ذكرنا على الوجوب
وثانيهما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما
للوجوب والندب فجعلتم باعتباره صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للتقييد
باحدهما او للمشترك بينهما القائلون بانه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل
في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا وهو ان
المجاز اولى من الاشتراك فلم يعده القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت لثبت
بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل فهو
اما الاحاد فلا تفيد العلم او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه
فكان لا يختلف فيه الجواب منع الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة
الاستقرائية التي قد عرفت ومرجعها الى ان استعمال اللفظ والا
مارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق القائلون بانه للقدر المشترك بين
الثلاثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن
بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للمشترك والجواب انه ثبت
التقييد بما ذكرنا مسئلة صيغة الامر لا تدل على التكرار ولا المرة وهو مختار

الامام الاستاذ وللتكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحتمل التكرار
وقيل بالوقف لنا ان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك
يبرأ بالمرة وايضا فانا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل
والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة قوله صيغة الامر مجردة لا تدل على فعل
المامور به مكررا ولا فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ
ابو اسحاق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير مثل ابي الحسين وغيره هو
للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنا ان مدلول صيغة الامر طلب
حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فوجب ان يحصل الامتثال
بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد باحدهما دون الاخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة
لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة
والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا
او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده بالصفات المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات
المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب اطلب ضرب
ما فلا يدل على صفة للضرب من تكرار او مرة وهو المطلوب [illegible] ولئن بعد ان
عدم الدلالة عليهما بالمادة فلم لا يدل عليهما بالصيغة هو المسارع قيد احدهما
لهما لا يمنع ظهور احدهما قال الاستاذ تكرر الصوم والصلاة رد بان التكرار من
غيره وعورض بالحج قالوا ثبت في النهي فوجب في الامر لانهما طلب رد بانه قياس
ورد بالفرق بان النهي يقتضي النفي وبان التكرار في الامر مانع من غيره بخلاف النهي
قالوا الامر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار رد بالمنع وبان اقتضاء النهي
للاضداد ابدا فرع على تكرار الامر المرة القطع بانه اذا قال ادخل فدخل
مرة امتثل قلنا امتثل لفعل ما امر به لا لانها من ضرورته لا ان الامر ظاهر فيها

ولان

ولا في التكرار الوقف لو ثبت الى حره اقول هذه حجج المخالفون فالاسناد و مبعوه
قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر الجواب منع الملازمة
اذ لعل التكرار من غيره ان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت
التكرار في النهي فوجب في الامر لانهما طلب الجواب اولا انه قياس في اللغة وبطل وثانيا
بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها في جميع الاوقات والامر
يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان التكرار في الامر مانع من فعل غيره من المامورات
بخلاف التكرار في النهي اذ الترك يجتمع ويجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا
الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به الجواب
لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وسيأتي سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان الامر
بالفعل دائما كان نهيا عن ضده عن اضداده دائما واذا كان الامر في وقت ما كان
نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فالدوران كون النهي الضمني للتكرار فرع كون
الامر للتكرار فاثباته به دور القائلين بالمرة احتجوا بانه اذا قال السيد لعبده ادخل
الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد الجواب انه انما يصير
ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها
فانه غير ظاهر فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل في ضمنها ولولا ذلك
لما امتثل بالتكرار القائلون بالوقف قالوا لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له
والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع اطلاق الجواب ما مر في الاشتراك وان الظن كاف
في مدلولات الالفاظ مسئلة الامر اذا علق على علة ثابتة اقول القائلون بان
الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق على علة ثابتة عليته بالدليل
مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه فالاتفاق على انه يتكرر الفعل بتكرر العلة
للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار

منها سنفا وان الامر لما ذكرنا من علق على علة غير علة اى امر لم يثبت عليته مثل
ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدى فالمختار انه لا يقتضى تكرار الفعل
بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا
فاشتراه مرة خرج عن العهدة اتفاقا ولم يجب عليه التكرار بتكرار دخول السوق
وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرر ما علق به لما كان كذلك القائلون
بانه يتكرر قالوا ثبت ذلك اى تكرار الفعل بتكرر ما علق به في اوامر
الشرع كقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزانى فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل على انه يفهم
التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليته مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس
محل النزاع واما غيره فبالاستطاعة القائلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا لو تكرر
الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى لان الشرط يلزم من عدمه
عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان يخلفها علة اخرى كما في تعليل الحكم بعلتين
مستقلتين الجواب التكرار في العلة انما كان باعتبار ان وجودها يقتضى لوجود
المعلول وذلك منتف في الشرط فان وجوده لا يقتضى وجود المشروط
واقتضاء انتفائه انتفاءه لا يوجب التكرار بتكرره مسئلة القائلون
بالتكرار قائلون بالفور لان كل من قال بان الامر للتكرار قال بانه للفور
واما القائلون بالمرة يحصل بالمرة سواء كان للفور ام لا فقال
بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضى يقتضى الفور اما الفعل في الحال
او العزم على الفعل في ثانى الحال وقال امام الحرمين بالوقف هل هو للفور
ام لا لكنه لو بادر اى الفعل بالفور حصل الامتثال لانه يحصل سواء
كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخى فمحتمل وقيل بالوقف فيه

لو فرض الاستسال به ان تبادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن الشافعي مثل
ما اخترناه من انه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على
مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزئا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم من التكرار
من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج وان الفور والتراخي من
صفات الفعل فلا دلالة عليها القائلون بالفور قالوا اولا لو قال لعبده اسقني
واخر من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف فلولا انه للفور لما عد عاصيا
الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي يكون عند
الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت القضية مجردة قالوا ثانيا كل مخبر كقائل
زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وهو حر فانما يقصد الزمان
الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب اولا انه قياس في اللغة لانك
تقيس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت انه غير جائز
وثانيا بالفرق بان الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعا فلا يمكن توجيهه
الى الحال لان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب
للحال منه وكلاهما محتمل فلا يصار اليه الا بدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور
فكذلك الامر لانه مثله وقالوا ايضا الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي
الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ايضا قد تقدم فلا نعيدهما
وقالوا رابعا قال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فذم على ترك المبادرة
فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يقول ما امرتني بالبدار
او سوف اسجد الجواب ان ذلك لانه امر مقيد بوقت معين ولم يوجد فيه بدليل
قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان
التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة

ثم اذ لولاه لكان الى اخر ازمنة الامكان اتفاق من لا يتقهم لانه غير معلوم
والجهل به يستلزم تكليف المحال واما انتفاء اللازم فان لا نعلم ان خيار من غير اللعن ولا
دليل من جانب الجواب اولا بالنص بالوجه الجواز التاخير اذ لا اختلاف في الكلام
وثانيا بانه انما يلزم لو كان التاخير متعينا فيجب تعريف الذي يوجد بعد
واما اذا كان جائزا فلا لانه يمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم تكليف
بالمحال قالوا ثانيا قال تع وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها العام
وهو فعل المامور فيجب المسارعة اليه وقال تع فاستبقوا الخيرات وفعل المامور من
الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب
ان ذلك محمول على افضلية المسارعة والاستباق للفعل وجوبهما والا وجب الفور فلم
يكن مسارعة ومسارعا لانهما انما يتصور في الموسع دون المضيق لا يقال
قيل لمن صام غدا انه صام انه سارع اليه واستبق الغاية اصح بما تقدم في الواجب
الموسع من انه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من انه
يطلع بخصوص الفعل ويحث العزم من حيث هو من احكام الايمان الامام قال
طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك فيه لاحتمال ان يكون للفور فيعصي بالتاخير
موجب البدار اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا نم انه
مشكوك فيه بل التاخير جائز قطعا لما ذكرنا من الادلة مسئلة اختيار الامام
والغزالي انه اختلفوا في الامر بالشيء هل هو نهي عن الضد وليس الكلام في تغاير
المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ انما النزاع
في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له
اولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختيار
الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا يستلزمه عقلا ايضا وهو المختار

وقال

ثم قال القاضي ومتابعوه اولا انه لعين النهي عن ضده ثم قالوا آخرا انه يتضمنه ثم اقتصر
قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا
اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده وآخرا انه يتضمنه ثم القائلون بان الامر بالشيء نهي عن
الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما
وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب بجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا
لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه
واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم
طالبا للامر لا يشعر بمكونه الكف عن الضد مستعملا له وما ذلك الا بتعقل موردهما
الضد والكف عنه واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بحصول الفعل مع الذهول عن
الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد هنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي
يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو كان على
الفعل وملتبسا به لم يطلبه الامر منه لانه طلب الحاصل فاذن انما يطلبه لو اعلم انه متلبس
بضده لا به والمسلم تعقل ضده والجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع ان
الا التلبس به في الحال مطلقا منه ان يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال ولو سلم
ان الكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي
عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا يضر مورد الانكار والاحتجاج قال
القاضي لو لم يكن اياه اقول احتج القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن
نفسه لكان اما مثلا او ضدا او خلافا واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل
متغايرين اما ان يتساويا في صفات النفس او لا والمراد بصفات النفس ما لا يحتاج
الوصف به الى تعقل امر زائد على الذات كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له
بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فهما مثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان

القاضي لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانهما اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني اما ان يتنافيا
بانفسهما او لا فلو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر وخلافه لانه حكم الخلافين فيجتمع
الامر مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب ترك ضده طلب الكف
منع لازمهما عند ضد يلازم الخلافين مستدل ذلك وقد يكون كل منهما مع ضد الآخر كالظن وان كان مع ضد العلم
وان اراد ترك ضده عين الفعل المامور به رجع النزاع لفظيا في تسميته تركا ثم في تسميته طلبه نهيا القاضي ايضا السكون عين
ترك الحركة [illegible] السكون طلب الترك واجيب بما تقدم ه متن

سماعها بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذواتهما ام لا فان تنافيا بانفسهما
فضدان كالسواد والبياض والا فمثلان كالسوادين والا فخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم
بما بقي فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ يجوز
الامر بشيء والنهي عن ضده معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد
مع ضد الاخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة
مع الحموضة ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر
بضده لكن ذلك محال لانهما نقيضان اذ يقال افعل هذا ولا تفعل ضده ام انتفيا
فصار كما يقال افعله وافعل ضده وهما متناقضان واما لانه تكليف بغير الممكن وانه مع الجواب
ان يقال الامر بالشيء هو طلب ترك ضده الامر بشيء انه طلب الكف عن ضده او طلب
فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان اراد طلب الكف منع ما زعم انه
لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه وذلك لان الخلافين قد يكونان
متلازمين فيستحيل فيهما ذلك لان احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم
اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا قد يكون كل من الخلافين ضد الضد الاخر ولا يبعد
فيه ان يكون الشيء ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد للشك ولضده وهو الظن
وان اختار ذلك فلا يلزم اجتماعه مع ضد الاخر هذا ان اراد طلب الكف وان اراد
فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما تقرر استند الى الثاني رجع النزاع
لفظيا في تسمية الفعل المامور به تركا لضده وفي تسمية طلبه نهيا وكان طريق ثبوته
النقل لغة ولم يثبت بعد ... حاصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى
كلاحقه ... اخرى ... وذلك شبه اللعب لا طائل ان يسمى بها الكسب
العلمية ويستعمل بها ... بان فعل السكون مثلا يسمى ترك الحركة او
السعي في الحد الاول هو بعينه عدم الاشتغال الى الحد الثاني وانما يختلف التعبير

ويلزم ان يكون طلبه فعل السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من رجوع
النزاع لفظيا قال المصنف ان الايجاب طلب فعل العايبون بالامر ليس ... النهي
ضده لهجرا ان قال ولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على
فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عن الفعل المامور به او فعل ضده وكلاهما
ضد للفعل والذم بايهما كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه لانه معناه الجواب
انه مبني على ان الذم بالترك من مفهوم الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واحكم بحورا
لايجاب وهو الاقتضاء والجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع
فلا يلزمه ذلك ولو سلم فلا نسلم انه لا ذم على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به ان سلم
فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذي يحوي ... المنع
انه لو لا هو ... ولسلكم ... الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشيء وذلك باطل
قطعا فان الامر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا اما الامر الواجب هو فعل المامور به
اما ترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فالكف عن الضد او نفي واجب هو معنى النهي عنه الجواب عنه بما تقدم وهو منع ان ما لا يتم
الواجب الا به مطلقا او عقلا او عرفا واجب قال الطالب دون مسلك القاطع المقدر بان
الطالب دون للحكم في النهي انه امر بالضد اي ... هو ... ولو لم يكن نفس
لكان مثلا او ضدا او خلافا وهي باطلة وانقض بترك السكون هو الحركة طلبها او
الجواب وانقض به ان النهي طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس
فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد الاضداد فيكون مطلوبا وهو منع الامر به
الجواب اما او لا فبانه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط
لا نصده ترك اللواط والمحال من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بها لقصد اداء الواجب بها
وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فبانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح

اللهي امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا
ولا ذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيلزم النهي
واجيب بانه مبني على انه من مفهومه لا انه بل خارج وان
فالذم على انه لم يفعل لا على فعل وان سلم فالنهي طلب
كف عن فعل لا عن كف على الادى وجوب تصور الكف الكف
وهو باطل قطعا قالوا الامر الواجب الا بترك ضده
الكف عن ضده او نفيه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي
تقدم في متن

الا هو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثانيا فبان الكف هو المطلوب
في النهي ولا يلزم وجوب ضد من الاضداد الجزئية الذي هو المراد وفيه البحث لان ملهم ما الكف
فعل حقيقي فيكون ضدا وقد طلب فيحقق الامر بالضد فلنا ان نرجح الرابع ولعلهم يسمونه الكف
فعلا ثم في تسميته طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا من الامر ولا نزاع
في المنع فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل في تعريف
الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب للكف لما قيل قال
الطاردون في النهي اقول الطاردون في النفي اي الذين قالوا بان النهي
يستلزم الامر بالضد لانه لا يعقل قالوا الا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم
المطلوب في الامر الا بترك جميع اضداده ومحبة وتقريره عدم الجواب اما اولا فاما لا
لزام القطعي وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام
بان لا مباح في كلام قال العارض الطرد اقول الذين فرقوا اخرجوا الحكم في النهي
واقتصروا عليه في الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة
اما لان مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو
مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا بالضد واما فرارا من الالزام القطعي في الزنا
واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم
النهي عن فعل ينافي المامور به وهو ضد بعض الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب
كف عن فعل هو كف يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا
طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب
الكعبي قال والمخصص للوجوب الاخرين اقول الذين خصصوا الحكم
بامر الوجوب دون الندب فلا مرين للحرج وهو ان امر الوجوب يستلزم الذم
على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح ادامر وتحقق

الطاردون في النهي لانه يتم المطلوب بالنهي الا باحد
اضداده كالامر واجيب بالالزام القطعي وبان لا مباح
متن

العارض الطرد اما لان النهي طلب نفي واما للالزام
القطعي واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل
فلم يستلزم لانه طلب فعل لا كف واما لابطال المباح
متن

الاوتي ب

الامتثال وايضا فان القضاء يستدرك ما فات من الاداء فيكون فضلا للاصل فلو كان القضاء بظن الطهارة اما او ساقطا عنه الو
اد ابين الحدث واجب بالسقوط للخلاف فيه وبانه اي الواجب شرعا بامر اخر عند السبكي والامام ابي العاسد واصح ما متن

الا ومندوب فيه كما فان استواء الاوقات بالمندوب وبانه مندوب بخلاف الواجب
فانه لا استواء الاوقات فيكون العمل في غير وقت ادا الواجب مباحا ولا يلزم
نفي المباح قال منه الاجزاء والامتثال اي الاتيان بالمامور به على وجه اي كما
امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء نفسه يفسر باحد امرين حصول
الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان
الاتيان بالمامور به على وجهه يحصله وذلك متفق عليه فان منع والمختار انه يستلزم
وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمنع ان يرد امر بعده
بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه لنا
لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا واللازم منتف اما الملازمة فلانه حينئذ يكون
اتيا بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك
القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا
وايضا ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والغرض انه
قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استد
راكا لكان تحصيل الحاصل قالوا اولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي
بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا اما اثما او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف
اما الملازمة فلانه ان امر بصلوة بيقين الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة
بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها والمفروض انه يسقط القضاء فكان
ساقطا عنه القضاء واما الثانية فبالاتفاق الجواب اما اولا فلا نمنع انتفاء
اللازم بل نقول باحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه فلا نسلم مثلا لان المتعبد
مختلف فيها مثلا المتبع الى ان يتبين اما ثانيا فان المامور به صلوة بظن الطهارة
واذا اتى بها حلا نه وجب مثله بامر اخر فهذا واجب مستانف لا الاول قالوا ثانيا

لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء ولا يسقط
بالاتفاق والجواب واضح مما قلنا وهو ان قد وجب قضاؤه بعد وانما فعل الحج وجب
بامر اخر والاتمام لم يكن قضاؤه مما فعل سقط قضاؤه ثم لم يفعل ثم مسئلة صيغة الامر بعد
الحظر للاباحة عند الاكثر لنا غلبتها شرعا واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة قالوا لو كان
مانعا لمنع من التصريح واجيب بانه التصريح قد يكون بخلاف الظاهر [illegible] من قال بان صيغة الامر
للوجوب احتجوا بانها لو وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا
اثر لتقدم النهي وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق الامر بزوال علة عروض النهي كان
كما قبل النهي وهو غير بعيد لما علمته في الاباحة في عرف الشارع فتقدم على الوجوب الذي
علة اللغة وذلك لان الاباحة هي السابق الى الفهم في كل موضع واذا حللتم فاصطادوا
[illegible] فاذا قضيت الصلوة فانتشروا وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا
فادخروا قالوا لو كان وروده بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع من التصريح بالوجوب
ولا يمنع اذ لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال بعده اوجبته عليك لم يلزم منه
محال وكما نقل الاستعمال من الحرمة الى الاباحة نقل الاستعمال فيها الا [illegible] حملت انه
غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضى السالم
عن المعارض والجواب منع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على منع لا يمنع
التصريح بخلافه وبان الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صارفة عما يحمل
عليه عند التجرد عنها [illegible] مسئلة القضاء بامر جديد وبعض الفقهاء بالاول لنا
لو وجب به لاقتضاه وصم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة وايضا لو اقتضاه
لكان اداء ولكانا سواء قالوا الزمان ظرف ما حصلا له لا يؤثر في السقوط رد بانه
الكلام في مقيد لو قدم لا يصح قالوا كاجل الدين رد بالمنع وبالعدم قالوا
فيكون اداء قلنا سمي قضاء لانه كان مستدركا للمامور [illegible] الامر بفعل وقت

معنى

معين لا يقتضي الفعل فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فثبت قضاء فيما فرض بمجرد
بر يجوز نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء وكذا القضاء
القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء
واللازم منتف اما الملازمة فلان الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم
ثبوت العام واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي
صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به ولا يتناوله اصلا ولنا ايضا
انه لو وجب به القضاء ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم
اما يوم الخميس او يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء بعينه لا قضاء للاول ولنا
ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي بالتاخير وللخصم ان يقول اني ادعي ان الامر بالصلوة
والصاعهما في يوم الخميس فلما فات الصاع فيه الذي به كمال المامور به بقي الوجوب
مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونهما سواء اداء ولا كونهما سواء
قالوا اولا الزمان ظرف من ضروره المامور به غير داخل في المامور به فلا يؤثر اختلاله في
سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقت بحيث لو عدم لم يتقيد كالصلوة
والوقت من مسئلة داخل في المامور به وقيل والا لجاز التقديم قالوا ثانيا الوقت
للمامور به كالاجل للدين وكما ان الدين لا يسقط بان لا يؤدي في اجله وكذا يجب
الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده والجواب لا نسلم
كونه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا ثالثا
لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون كما لو وجب
بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل باسمه في وقته لا بعده وهو الاداء
الجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراكا لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة
او شرطا في الاداء ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت واعلم ان نذره

المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في الفعل
والتلفظ او ما صدق عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من مقيد وهو نظير
ان المركب من الجنس والفصل وما يرادفهما في العقل وهو المجموع او في الخارج قال
مسئلة الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء لنا لو كان لكان مر عبدك بكذا تعديا ولكان
مناقضا لقولك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك لوزيره
قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ اقول امر الآمر للمكلف ان يامر غيره ليس
امرا من الآمر لذلك الغير بذلك الشيء شاهده قوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة
لسبع ولا امر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان
قولك للغير مر عبدك ان يتجر تعديا بالامر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك
للعبد لا تتجر لانه امره ونهاه واللازم منتف للقطع بالاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله
ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم لقرينة
لدال عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس النزاع في امرهما بالامر
من قبيل نقيضه الذي هو محل النزاع قال مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب
الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان
لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد
فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل بما ذكرناه اقول اذا امر الآمر بفعل مطلق
نحو احرث من غير تعيين حرث فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية
المشتركة لا ان الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في
الاعيان فلا يطلب الا ممتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان
الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن
الجزئيات فمن حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية

يكون

يمكن تكلفه وان رجح قالوا الكلي المطلوب غير متعدد والطرى متعدد فلا يمكن المطلوب الطرى مكنه
هو المشترك او لا رجح عنه الجواب يستحيل طلب المشترك بما ذكرنا في الدليل ومن حيث حمل
الامر على طلب الطرى المتعدد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع للعارض الظاهر
واعلم انك اذا وقعت الماهية بشرط شي وبشرط لا شي وبلا شرط علمت ان المطلوب
هو الماهية من حيث هي لا بعدد الطرية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما
اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في صحيح الحساب والاطناب عليه من [illegible]
مسئلة الامران المتعاقبان بمتماثلين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف وغيره والثاني غير
معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما وقيل تاكيد وقيل بالوقف الاول
فايدة التاسيس اظهر وكان اولى الثاني كثر في التاكيد ويلزم من العمل بالاول براءة
الذمة وفي المعطوف العمل ارجح فان رجح التاكيد بعادي قدم الارجح والا فالوقف
اقول اذا العاقبات امران بمتماثلين فانه يحمل التاكيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحمل
التاسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل
تعريف يرجح الثاني الى الاول نحو صل ركعتين صل الركعتين او غير ذلك مثل اسقني
ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة مرة واحدة على المانع بتكرار السقي يعطي
التاكيد حينئذ اذا لم يوجد مانع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول
او يكون فان لم يكن معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما من حيث التكرار
وقيل تاكيد من حيث المرة وقيل بالتوقف فيهما الاول وهو القائل بانه يعمل بهما قال فايدة
التاسيس وهو الحاصل اظهر من فايدة التاكيد وهو نفي توهم التجوز لان التاسيس اكثري
والتاكيد اقلي والحمل على الاظهر اولى الثاني وهو القائل بانه تاكيد قال كثر التكرير في التاكيد
ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب والقائل [illegible] العمل بهما لعدم
براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد والا فالعمل [illegible] الظاهر اولى [illegible] الله

وأما إذا كان معطوفاً مثل صلّ ركعتين وصلّ ركعتين فالأمثل بها الترجيح لأن ورود التأكيد
بواو العطف لم يعهد أو يقل فإن رجح في المعطوف التأكيد لعادي من تعريف أو غيره
وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار إلى الترجيح وإن
لم يوجد الترجيح بأن تساويا وجب الوقف تنبيه النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة
الاستعلاء وما قيل في حد الأمر من نقض وغيره فقد قيل بمقابله في حد النهي والكلام
وصيغته والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهة وبالعكس أو مشترك أو موقوف كما تقدم
وحكمها التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة نقل الأستاذ الإجماع وتوقف
الإمام وله مسائل تخصه أولها حد النهي إنه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء
والقيود قد عرفت فائدتها في الأمر وما قيل في حد الأمر من نقض قد قيل بمقابله
في حد النهي مثل أنه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه أو قول القائل لمن
دونه لا تفعل مجرده عن القرائن الصارفة عن النهي أو صيغة لا تفعل بإرادات ثلاث
وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مرت هناك والخلاف في أنه
هل له صيغة وفي صيغة النهي ظاهرة في الحظر دون الكراهة أو بالعكس أو مشترك
أو للمشترك أو موقوفة كما تقدم في صيغة الأمر وكالخلاف في الأمر في أن حكمها التكرار
حتى حكمها على جميع الأزمان والفور حتى الانتهاء في الحال وتقدم
الوجوب قرينة دالة على أنه للإباحة نقل الأستاذ الإجماع على أنه للحظر ولم
ينقل أحد أنه للإباحة كما في الأمر وتوقف الإمام فيه لتعارض الاحتمال فهذه هي
المسائل المشتركة وللنهي مسائل تخصه لا توجد في الأمر وإليه يشير بذكرها قال
النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعاً مثل لغة وبالنهي في الإجزاء ولكن
المسألة لما كانت من مسائل الأحكام وليست من اللفظ بما يدل عليه لغة منطوقاً أو ما
كونه مثل شرعاً فلأن العلماء لم يزل يستدل على الفساد بالنهي في الروايات

والا

والانكحة وغيرها والنص لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم
باطل لانهما ان تساويا ومرجوحة النهي يمنع النهي لخلوه عن الحكمة ومع رجحان النهي
يمنع الصحة لذلك قلنا قولك النهي عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون للصفة وكلامنا الان في
المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وقيل يدل عليه لغة
وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر
او اسقاطها للقضاء ولا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة
اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابلة تستعمل في الامرين لنا انه لا يدل على الفساد لغة
فلان فساد الشيء الذي عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لا
قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك لكن يترتب عليه احكامه لم
يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان علماء الامصار في
الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة
والبيوع وغيرها والنص لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة
يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا
وتساقطتا وكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كان حكمة
النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت
راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي
وانها مصلحة خالصة العلم لم تزل العلماء واحتج بعضهم شرعا
بما لعدم قالوا الامر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها واجيب بانه
لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف احكام المتقابلات ولو سلم فانما
يلزم ان لا يكون للصحة لان مقتضى الفساد والنهي لو دل الشارع على الصحة
ليكشف عن الربا العقد وملكه به لصح واحتج بالملك بمكسي هذه في المسالي عين

بانه يدل على الفساد وانه قالوا اولا لما ذكرنا في دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء
يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل شرعا لا لغة على الفساد وانما
علم ذلك بفهمهم دلالته شرعا لعدم فهم ذلك لغة وسلمنا على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا
الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما النقيضان فيكون النهي
مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة وبتقدير
تسليمه في النهي فمراد لم دلالته لغة وتسليمه ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات
لا تجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك في لازم واحد فضلا عن ان يقتضي احكامها
سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد
مما لا يلزم من السراف يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة وبه نقول
لدلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا قال لو دل النهي على الفساد كان مناقضا
للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا لعينه ولو
فعلت لعاقبتك لكن يحصل به الملك والجواب منع الملازمة اذ الظهور لا يمنع
التصريح بخلافه الصارف هو غيره قال القائل يدل على الصحة لو لم يدل لكان
المنهي عنه غير الشرعي والشرعي هو الصحيح كصوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة
واجيب بان الشرعي ليس معناه المعتبر لقوله دعي الصلاة ايام اقرائك وبحال الوضوء
وغيره من مسمى الصلاة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع واجيب بان المنع للنهي وربما
يمنع ويقبل ولا سلوا دعي الصلاة قولهم بحمله على اللغوي لو ضعفهم فالحق
ان المعنى لا يمنع ثم هو متعذر في الحائض ان هو ما تم قال بان النهي لا يدل
على الفساد لم يعثر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة وذلك الى محمد
بن الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم
منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا الا ان الشرعي المعتبر

هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع
بذلك الاسم وهو الصورة المعينة صحت ام لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا تقع
الا فاسدا لا يلزم ان يكون الوضوء وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم
الصلوة المعتبرة هي المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة
لا اركانها قالوا ثانيا لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع
لغو لا يفيد والجواب اولا انه ممنوع بهذا المعنى والالزم منع الممتنع لغوا بل المنع
كما ذكرنا في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا
بانه منقوض بقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله
صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل محمله ههنا على اللغوي وقد
سبق انه مقدم قلنا ذلك في مخالفه ما قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوي
وان امكن في نكاح منكوحات الاباء فانه لا يمكن في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء
غير ممنوع فيه اتفاقا قال مسئلة النهي عن الشيء لوصفه كذلك خلافا للاكثر وقال الشافعي
لفساد وجوب اصله يعني ظاهرا والا ورد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على فساد
الوصف لا المنهي عنه لنا استدلال العلماء على تحريم صوم العيد بنحوه وبما تقدم من المنع [?]
قالوا لو دل لناقض لصحة الصحة وطلاق الحائض وذبح ملك الغير معتبر والجواب انه
ظاهر فيه وما خولف فبدليل صرف النص عنه اقول ما ذكرناه هو المنهي عنه لعينه واما
المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربوا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك لكن يدل على
[?] خلافا للاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف لفساد وجوب الاصل ظاهرا لانه
لفساده عقلا والا ورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله لان

الدعاء لا الامساك عن الدعا
الجواب ان

فلا يلزم الحقيقة فلنا ولكم ما في اللغوي
غير ممنوع فيه اللغوي

الكراهة او التحريم الى الوجوب بين الفساد سواء طلوع لم يجامع احدهما لم يجامع الاخر وذلك لوجهان لا ينادي الواجب بالصلوة والصوم المكروه وهي وانه باطل احماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف لا يدل على فساد الصلوة وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاد عقد الرسول صلى الله عليه وسلم عنه وليس في ذلك نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا العدم في المعنى وهو النفس في مصلحة التنزي والفي وهما متساويان اولا الى اخره قالوا الاول النهي عن الشي لوصفه على الفساد لما نص النهي الصريح بالفيه ولا نفيا نفي يجامع وايضا ان لا يعتبر طلاق الحائض ولا دع ملك العرلخر منه احماعا وبها معتبر ان الجواب انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه كون التصريح بخلاف الظاهر وانه لو يخالفه الظاهر للدليل بل لعل ما ذكرتم من الصور حولف فيه الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه قال مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهر لنا استدلال العلماء في اطلاق الاوقات قالوا انهيت الحائض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد اقول النهي يقتضي الدوام ترك المنهي عنه عند المحققين اصحابنا ظاهرا يحمل عليه الا دام عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اطلاق الاوقات لا تخصصونه بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب انه كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد بخلاف نيادل غيره الامر انه عام الجميع اوقات الحيض قال العام والخاص ابو الحسين العام اللفظ المستغرق اقول من اقسام المتن العام والخاص وتكلم فيهما وبدا بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن نحو المشترك اذا استغرق

الرباعي ... استدل العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي

مسافراد

جمع افراد حيث واحد والحكم واعترض عليه بانه ليس بمانع لان كل عشرة و بانه يدخل فيه نحو كذا حرب
زيد عمرو الا انه لسوق ما يصلح له او لا كرح عنه شيء من المعدود والذي يمكن ان يعده وهو معنى
الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما تتضمنها من
الاحاد وعشرة لا تستوعبها انما تتبينا ولما صرح به على البدل والجملة لا تصلح لمعان اخر
لها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا نحو فوايد
الفتوح ظاهره واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم
والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء والصلة الموصولات لصلاتها من العام وليس بلفظ
واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه ليس بعام والصلة لكل جمع للمعهود او
نكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي ممن يرى ان جمع المعهود والنكرة
عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء وان لم يسلم
يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه مستقرا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات
هي التي يثبت لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها لماذا هي الا
بصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد ويتعدد والمعادلة وعن الثالث بان المثنى مدلوله
لكل اثنين بما دل احتمال لا انما دل دلالة الا تعريفه فلا يكون هو الدال بل مجموعهما والصلة
فلا يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اولا يصلح لما حوى الاصلي وعن الرابع
لعلم مما ذكرنا او تسليم ممكنا مر ثم ذكر المصنف ان الاولى ان يقال العام ما دل على
مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات احاد
احتراز عن نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت عن نحو عشرة فان العشرة دل على
لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فلا يصدق
على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا لنحو المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار
ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود دون غيره وقوله ضربة اي دفعة واحدة لنحو رجل

العموم حقيقة ... متعدد ... من الشركة فان قيل
على الشمول للجزئيات حتى قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة
امر واحد بل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذه الشرط
ايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي ومتى

واخره فانه يدل على مسميات لا دفعة بل دفعات على البدل قال العموم من عوارض الالفاظ
قوله العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل
الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه فمذاهب اولها لا تصدق
حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا وهو المختار ثالثها يصدق حقيقة كما في الالفاظ والاظهار ثالث ان
العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة
وكذا الوصف في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة والتحقيق فيها ساته
انه يتصور شمول امر معقول لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط للبلاد ولذلك
يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني
الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون
العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد
شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك والموجود في كل مكان
غير الموجود في المكان الاخر وانما هو افراد من المطر والخصب والحيوان لا يعتبر
في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن
ولئن سلمنا فالعموم بهذا المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة فهو امر واحد يعمهم
وكذلك الامر والنهي النفسانيان حيث يعمان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية المتصور
لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي اسهل انما النزاع في كونه
مسمى لمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية
والاصوليون ينكرون وجوده فيها [illegible] مسئلة ان الفقهاء والمعقول للعموم صيغة والخلاف
في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف اما
على معنى لا ندري او انا نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة ام مجاز وهي اسماء
الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضاف واسم الجنس

كركر

ثم انها يصدق مجازا

كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا والنهي لم يزل العلماء يستدلون
بمثل والسارق والسارقة والزانية والزاني يوصيكم الله في اولادكم وكا
حجاج عمر في قتال ابي بكر مانعي الزكاة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله محمد لكن الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم
ينكره احد فهو اجماع فهم يا القوم لو دل الى ان لا صيغة للفظ مدلول ظاهر ابدا ولما
تعالى فمن دخل داري فهو حر وطالق انه يعم وايضا كثرة الوقائع وتستدل بانه
معنى ظاهر محتاج الى التعبير عنه كغيره واحتج للتسمع بالمجاز وبالمشترك قول ذهب
السامع وجمع المفصل الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وغير محل النزاع
خلاف الامر وحاصله راجع الى ان الصيغ المخصوصة الى التعدد كثرة بل هي للعموم ام
لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال بعض الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال
الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي
وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري
احقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هي اسماء منها اسماء
الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما وايما ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها
الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد والجموع المضافة كالعلماء وعلماء بغداد ومنها
اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف جنس او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي دون
الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو
واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم
صيغة وايضا لنا القطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة
مع قطع الزانية والزاني فاجلدوا ويوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر رض
في قصة قتال ابي بكر رض مانعي الزكاة بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس

حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وهو ان
منعه من القتال واحتج عليه بذلك عمر رضه وعدل الى الاستدلال بقوله الا بحقها والزكوة من
حقها ولم يقل احد انهما فهما منه العموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعدمه بعده
ومنه احتجاج ابي بكر رضه بقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج
ابي بكر رضه بقوله صلعم نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره
احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في التخلص الجزئية لانه اذا امكن بعض الائمة
من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام فكان سكوت الاصحاب وعادة واعرض
عليه بان ذلك انما فهم بالقرائن والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت
للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان الساكتين لما لم يتعلقوا الا بالواضح بل اعتذروا
الاكثر في تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجوز لا ينافي الظهور وقدمنا في مسئلة
السارق والسارقة انه يفهم العموم لترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية وبانه علم ان المهمات
ما عهدوا كما رجم ماعزا انه علم العموم لانه شارع واما قوله صلعم حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة واما التنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وعليه نعيّن والنص لنا الاتفاق على انه
اذا قال من دخل داري فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء والنص لنا كثرة
الوقائع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل بها على العموم كما ذكرناه وما لم
نذكره وهي بعدد لا يحصى العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك نحو قول عثمان لما
سمع وكل نعيم لا محالة زائل كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله
الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح
ورد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى نورا وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل بان العموم

معنى ظاهر

معنى ظاهر يفعله الاكثر والى حد يحتاج الى التوقف عنده بوضع الصيغ له عادة لكثير من المعاني
الى وضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنهما كما المعنى كالواحد والاثنين والجمع والاكثار
الجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها حاجة بالمجاز والمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم
وذلك كخصوص الرجاء والظنون يستغنى عنهما عن الوضع بالتعبير بالاضافة كقول الحكم
العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهماله قال الخصوص متيقن فجعله حقيقة اولى
ورد بانه اثبات اللغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان اولى وقالوا لا عام الا خص
فيظهر انها للاغلب ورد بان احتياج تخصيصها الدليل يشعر بانها للعموم والصيغ
فانما يكون ذلك عند عدم الدليل الاشتراك اطلقت عليها والاصل الحقيقة واجيب بانه
على خلاف الاصل وقد يعدم مثل التعارض في الاجماع على التكليف للعام وذلك
بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على الاخبار للعام اقول هذه حجة المخالف يعني القائلين
بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له
فمراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم
فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص فكان العموم غير مراد ولا داخل فيه فلا يثبت
فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات
اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرفت وثانيا ان العموم
احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمله على الخصوص اضاع غيره مما يدخل في العموم
فخالف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك كما يتعلق في الايجاب والاباحة وقالوا
ثانيا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه فالظاهر انه للاغلب
حقيقة في الاقل تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى
التخصيص بمخصص ظاهر في انها للعموم ولا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو دليل المجاز
الخصوص الحقيقة من العموم وثانيا ان ذلك اي ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم

الدليل على انه للاصل كالوايف والمراد ه وههنا قد دلت ولتنبها عليه القايلون
بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة
فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب ان الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما
لانه اولى من الاشتراك خلاف الاصل فيحمل وقد يعدم حسبه لعارض فيهما الفارق
وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار موقوف قال الاجماع منعقد على
ان التكليف للعام الى قيام الساعة مكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي فلولا
ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب للمعارضة بمثله في الاخبار للاجماع على
الاخبار بما ورد في جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها [illegible] مسئلة الجمع المنكر ليس
لعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان ولو قال له عندي عبيد
صح تفسيره باقل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه
ورد بنحو رجل وانه انما صح على البدل قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا ببعض
رد برجل وانه موضوع للجمع المشترك الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم
عند المحققين لنا القطع ان رجالا من الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل من
الواحد في صلوحه لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما تناوله من الواحد
ان وجب ان لا يكون رجالا للعموم فيما تناوله من مراتب العدد وايضا
لو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا
في العموم لما صح وربما منع الملازمة وتسند بعام العرب قالوا اولا انه ثبت
اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على جميع حقائقه فكان اولى
الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على
الجميع وثانيا ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا ابهما وقد يفرق بان جميع
الامر اذا احد حقائقه وهو مساول سائر الحقائق لانها مندرجة تحتها فكان

الحمل

الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقيقتين كفانا في الرجح هذا القدر
واما رجل فليس له حقيقتان ثنيا دل الواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل جزئية
انما هي للقدر المشترك بينهما فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن
للعموم لو كان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص
بلا مخصص الجواب ولا البعض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مختصا ببعض
بل شائعا صالحا للجميع قرنا ثانيا بانه موضوع للقدر المشترك بين العموم والخصوص ولا
يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو
الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض مسئلة ابنية
الجمع تصح الاثنين وثالثها مجاز للامام وللواحد لنا انه يسبق الزائد وهو دليل
الحقيقة والصحة فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس
بها ولم ينكر عليه وعدل الى التأويل قالوا اخوان كان له اخ والاصل الحقيقة
رد لقصة ابن عباس قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في الفضيلة لانه تعرف
الشرع لا اللغة ان الاخوان قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد
الاخوان اخوة والتحقيق ارادة احدهما حقيقة والاخر مجازا قالوا الثاني جاءني
رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان واجيب بانهم يراعون صورة اللفظ
ابنية الجمع هل تصح اطلاقها على الاثنين مذاهب احدها لا تصح ثانيها تصح حقيقة ثالثها
تصح مجازا وهو للامام تصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال
ومسلمين وضربوا واضربوا الا في لفظ جمع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو صغت
قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا انه ليس حقيقة في الاثنين لانه يسبق الى الفهم
عند اطلاق هذه الصيغ للمرتبة الزائدة على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في
الزائد دونه لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صحيح للاثنين

انا معكم مستمعون ورد بان
فرعون مراد قالوا ثالثا

بقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان فما فوقهما اجماعا
ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما ليس الاخوان
اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل
ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر
بالاجماع فيدل ذلك على صحته وانه ليس جمعا فيه بعد الكلام الثاني المختار انه
يبقى في القسمة قوله فان كان ولنا استدلال القائلون بكونها للاثنين جمعا
قالوا اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما يساوي الاخوين اتفاقا
والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب حديث ابن عباس يدل على انه مجاز تكلما
وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال الله تعالى انا معكم مستمعون والمراد
موسى وهارون عليهما السلام الجواب لا نسلم ان المراد بهما فقط بل فرعون
مراد معهما قالوا ثالثا قال صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة وانه
صحيح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه بمعنى الجماعة ومعناه الجواب ان هذا
لفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضلها
بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه صلى الله عليه وسلم بعث لتعليم الشرع دون
اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فليس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع
في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو انها لا تصح للاثنين
اصلا قالوا اولا قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس الاخوان اخوة الجواب المعارضة
بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان
اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الكلام حسن وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا
لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان عالمون او رجال عالمان بحمل
عالمون في الاول ورجال في الثاني على الاثنين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم انما ارادوا

وامراعاة

وامرا عاه صورة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى ونحوه يقال فيه جاءني
زيد وعمرو وبكر العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو والعالمون
مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي الحنابلة حقيقة الرازي ان كان غير
منحصر ابو الحسين ان خص بما لا يستقل من شرط او صفة او استثناء القاضي ان خص
بشرط او استثناء عبد الجبار ان خص بشرط او صفة وقيل ان خص بدليل لفظي
الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا لو كان حقيقة لكان مشتركا لان
المفروض انه حقيقة في الاستغراق وايضا الخصوص يعرف بقرينة كسائر المجازات العام اذا
خص واريد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة
وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم بقدرها
والا مجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط
او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي
ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا بصفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة
ان خص بدليل لفظي متصل او منفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجاز في الا
قتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما
واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقة والخصوص بخلافه في المعقول
والمفروض انه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك
واما بطلان اللازم فلان الفرض وقوعه في مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان
كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه
ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى
معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل
اكرم بني تميم الطوال عند المخصص اكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال

سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك تقول واما القصار منهم فلا اكرمهم
ويرجع الضمير الى من يعم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع ثان
بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف
المجاز وبه يعرف الجواب من اتحاد الحنابلة التناول باق فكان حقيقة
بانه كان مع غيره قالوا السبق هو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي
اذ انعكس غير منحصر فهو معنى العموم اجيب بانه كان للجمع او للجنس لو كان ما لا يستقل
لوجب تجوز في نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون
للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او العهد مجازا او نحو الف سنة الا خمسين
عاما مجازا واجيب بان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب والالف
واللام في المسلم وان كان كلمة حرفا او اسما فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي
والفاصل بينه الا ان الصحيح عنده كانها مستقلة وعلى الجبار كذلك الا ان الاستثناء
عنده ليس بمخصص المخصص باللفظ لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزا الى آخره
وهو اضعف الاقسام العام كتكثر الاحاد وانما احتج فاذا خرج بعضها بقي الباقي
حقيقة واجيب بالمنع فان العام ظاهر في الجميع فاذا خص خرج قطعا والمشكل بعض
اقول الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا كان اللفظ متناولا له حقيقة
بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يطرأ الا طرو عدم تناول الغير الجواب
كان متناولا له مع غيره والآن متناول له وحده وهما متغايران فقد استعمل
في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا متناولا لغيره او متناولا لا بعضه
متناول له لما تناوله قالوا ثانيا السابق الى الفهم ادى مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل
الحقيقة الجواب انه انما سبق مع القرينة ودونها السابق العموم وانه دليل
المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم

اراده الجمع الرأي وهو القايل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ
والاعتبار امر غير منحصر بعدد فما دام كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع
كون معناه ذلك بل معناه تناول للجميع فكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجاز
او لا لحصر ان هذا منشاؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ ابو
الحسين وهو القايل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل
يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا
المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او
للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة
باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات يعد مقيدا وهو
لحرف له وقد صار به للمعنى غير ما وضع له اولا من بدونه للمنقول عنه ومعه
للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وتعد جملته وذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم
الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا اما الواو في مسلمون
كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام
في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما وهو ما كان بمعنى الذي ام حرفا او
هو ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس والعهد لا ان مسلم للجنس والالف
واللام للتقييد والاستثناء سيأتي انه اصطلاح لتعذر ارادة العموم
من اللفظ وشيء مما ذكر بالا تحقق في العام المخصوص فلا يلزم من كون ذلك
مجازا كون هذه مجازات القاضي ابو بكر قال مثل ما قال ابو الحسين يعني لو
لزم ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات
الا ان الصفة عنده كانها تخصيص مستقل فلا تثنيا ولذا الدليل
وجعله ان تخصيصها التي لفظ بدليل ان الصفة قد تستقل اعرابا والموصوف

نحو الجسم الحادث والصانع القديم ثم وجد لا يستعمل الا ان ذلك
تعلم من خارج لا من الصيغة والقاضي عبد الجبار قال مثل
ما قاله الا ان الاستثناء عنده ليس بمخصص لانا نعلم ان المستثنى
منه باق على عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد
القائلين بان المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل
اللفظية حقيقة قال لوجب كون الكافر مسلمون والمسلم حلالا
الى اخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المتصل كالجزء من الكلام
كما في صورة الالزام مصلح جامعا واما التعميم في غير المتصل
مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد
المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان
وفلان الى ان يستوعب واذا وضع الرجال احتمالا او
ارادوا كان كذلك فلا شك انه في تكرير الاحاد واذا بطل
ارادة البعض لم يكن التناسب مجازا فكذا ههنا الجواب منع
كونه كتكرير الافراد وانما يقول اهل العربية ذلك
لا لانه مثله في جميع احكامه بل لبيان الحكمة في وضعه بل العام
ظاهر في الجميع ما دام مخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو
معنى المجاز والمتكرر استعمال كل واحد في كل واحد نصا فاذا
اخرج البعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما يتناوله ولم
يتغير غيره وصيغته اصلا مسئلة العام بعد التخصيص ليس حجة
وقال الكرخي ان خص بمتصل وقال البصري ان كان العموم منبئا عنه
كاقتلوا المشركين والاغلب نحو السارق والسارقة فانه لا ينبئ

عن النصاب

عن النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين بخلاف
اقيموا الصلوة فانه مفتقر قبل اخراج الحايض وقيل حجة في اصل الجمع وقال ابو ثور
ليس بحجة لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال
اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا فترك عد عاصيا وايضا فان الاصل بقاؤه واستدل
لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الآخر واللازم باطل لانه
ان عكس فدور والا فتحكم واجيب بانه الدور انما يلزم بتوقف التقدم
واما بتوقف المعية فلا قالوا صار مجملا لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه قلنا
لما بقي بما تقدم قالوا اقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك فيه قلنا لا شك مع
ما تقدم   مسئلة اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص
بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما يتناوله فليس بحجة بالاتفاق انما الكلام
في المخصص بمبين مثل ان نقول اقتلوا المشركين لم يظهر ان الذمي غير
مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص بمتصل فحجة وان خص
بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل
التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي
بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال نصاب
الربع وهو الربع ومحرز جامع الحرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما
لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص
لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه
بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر
الى البيان قبل اخراج الحايض ولذلك بينه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بفعله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل يبقى حجة

الى اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرايين وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق
من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولان السيد
انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا فلانا منهم فلا تكرمه فترك اكرام سائر بني
تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب ولان الاصل انه كان متناولا
للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه لو لم يكن حجة
في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للاخر بالضرورة واللازم باطل لانه
ان عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته له لزم الدور والا لكان ترجيحا بلا مرجح
وهو التحكم الجواب ان التوقف ينقسم الى توقف تقدم كما للمعلول على العلة
والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى محال ضرورة استلزامه لتقدم
الشي على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف
كون هذا ابنا لذلك على كون ذلك ابا لهذا او بالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين
المتساندتين على قيام الاخرى وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان
يعبر عنه بدور المعية من التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع
قالوا اذ الحقيقة العموم ولم يرد بل يرد ما تحته من المراتب مجازاته واذا لم يرد الحقيقة
وتعددت المجازات كان اللفظ محتملا فيها فلا تحمل على شي منها والباقي
احد المجازات فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة
في شي منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل
على تعيين احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه
قالوا انما اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا
حجة بانه حجة في اقل الجمع الجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا
من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي   مسئلة جواب السوال

ع المسئل

عن المستقل دونه كما في السؤال في عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص لسوال
مثل قوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او بغير سوال كما روي انه مر بشاة ميمونة فقال
ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه عند الاكثر ونقل عن الش فيه خلافه لنا
استدلال الصحابة بمثله كاية السرقة وهي في سرقة المجن او رداء صفوان و
اية الظهار في سلمة ابن صخر واية اللعان في هلال ابن امية او عويمر وايضا فان
اللفظ عام والتمسك به قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد
اجيب بانه خص بالمنع للقطع بدخوله على ان ابا حنيفة اخرج الامة المفترشة
عن عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وهو اخي وابن
وليدة الى ولد على فراشه قالوا لو عم لم يكن في نقل السبب فايدة قلنا فايدة
منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت
لم تعم فلان العرف خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق وزاد قالوا لو عم لكان
حكما باحد المجازات بالحكم لفوات الظهور بالخصوصية قلنا النص خارجي
بقرينة الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السوال كان في عمومه وخصوصه
تابعا للسوال مثل ان يسال هل يتوضؤ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه
انما النزاع فيما هو عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب
سوالا ام لا مثال الاول قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بئر بضاعة
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والثاني كما روي
انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر
ففي هاتين الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل
اهاب دبغ او بخصوص السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب

الثالثة قال الاكثرون المعتبر عموم اللفظ ونقل عن الشافعي رضي الله عنه خلافه وهو
ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا ان الصحابة عممت اكثر العمومات
مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية السرقة ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان
على الخلاف فيه ومنها اية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان ونزلت
في هلال بن امية وكذلك غيرها من العمومات لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ
عام والعمل به وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافات قطعا قالوا اولا لو كان
عاما للسبب ولغيره لم يخصص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في المثالين الحكم بعدم
طهورية بير بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نسلم
الملازمة فانه يخص من بين ما يساوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله في الارادة
ولا يبعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج
غيره دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
اخرج السبب بالاجتهاد لان قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر عام
في كل مستفرشة مراة او زوجة وهو وارد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة قال
عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن وليدة ابي ولد
على فراشه فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة
ومع هذا فان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا
ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء ولو لم يخص السبب
بحكم فلا يكون لذكر السبب فائدة فلم يبالغوا في بيانه وتدوينه وحفظ معرفته انفسهم
في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لا نسلم انتفاء الفائدة في اذ لا يلزم
من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد
ونفس معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة يراد العمل بها قالوا ثالثا الاتفاق

على انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت كل تغد
نزل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك
عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يعرف
عما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسئول عنه وغيره لم يكن الجواب
مطابقا للسؤال وانه مما يجب نفي مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد جاء
بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا
خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف بيان
الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصية صورة السبب حيث تنادي لها
بخصوصها بعد ان لم يكن فصار مصروفا عما وضع له الى غير ما وضع له والسبب خاصة
مع سائر الخصوصيات ومع بعضها او … رات له مكان الحمل على السبب
مع سائر الخصوصات على التعيين تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم ينف ظهوره
بالخصوصة في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم
بقرينة هو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لا انه اريد اللفظ بخصوصه مسئلة
المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة وكذلك مدلولا الحقيقة والمجاز وعن
القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرده عن القرائن
كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد لا انه لغة وقيل لا يصح ان يراد
وقيل يجوز في النفي لا الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنييه مبني عليه لنا
استدلال في المشترك انه يسبق احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا لنا في
الصحة لو كان للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد وهو محال واجيب
بان المراد المدلولان معا لا بقاء لكل مفرد واما الحقيقة والمجاز فمستعمل لهما
استعمال في غيرهما وضع له اولا وهو معنى المجاز السابق للصحة لو صح لهما لكان مريدا

ما وضعت له اولا وهو مريد وهو صحيح واجيب بانه مريد ما وضع له اولا وثانيا لوضع مجازي
الشافعي المراد ان الله يسجد له ان الله وملائكته يصلون ويجئ عن الله تع رحمة وعن الملائكة
استغفار واجيب بان السجود الخضوع والصلوة الاعتناء باظهار الشرف او بتقدير
خبر او فعل حذف لدلالة ما يقارنه او ما هو مجاز كالعموم اللفظ المشترك يصح اطلاقه
على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الاخر بان يراد به في اطلاق
واحد هذا وهذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله ان يطلق القرء ويريد به طهرا
وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي
والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي و
والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة
افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد
عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام
عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم
على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمتنع
عنه غيره من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقال
يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو عيون زيد
ناظرة وذهب وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز والا فلا
وقيل بل يجوز وان لم يجز فههنا مقامان المقام الاول ان المشترك لمعنييه
مجاز ولنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل
دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني لا يصح قال لو صح
لهما معا لكان حقيقة والا لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض

ولو كان جمع

ولو كان حقيقة لهما لكان مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال وبيان الملازمة
ان له ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون
مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا معناه وان لا يريد هذا وحده
وهذا وحده فيلزم من حيث اراد بهما بدلا الاكتفاء بكل واحد منهما وارادتهما منفردين و
من حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من
اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا الفاء لكل واحد منفرد
وحاصله دعوى ان مفهوميه هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه
فيكون النزاع عايدا الى تسميته ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك وذلك
قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الانفراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه متنولا وان
على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع
النظر عن الافراد عن الاجزاء والاجتماع معه نعم يستعمل تارة مع هذا مع عدم استعمال في الاخر
وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته
وانه حقيقة ليظهر بالتامل المقام الثاني ان اللفظ المستعمل في الحقيقة مجاز والمجاز
مجاز فيهما دلت فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا ان ذلك لم يكن
المعنى المجازي واخلا فيه وهو داخل في الان مكان مجازا ولا معنى للمجاز الا ذلك
الثاني للصحة قال لو صلح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لمكان المعنى الحقيقي
غير مريد لما وضع له لمكان المعنى المجازي ولعلكم وذلك في استعمال واحد محال
الجواب لا نسلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث
اراد المجموع مما وضع له اولا ومما لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث
اعني المجموع وقد هجر الحقيقة والمجاز الاول وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا
في تحت مراد ثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تع الم تر

ان الله يسجد له من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك
مطلقا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة
استغفار وهما مختلفان الجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية
الخضوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون
متواطيا لا مشتركا وثانيا بتقدير خبر او فعل حذف لدلالة ما يقاربه عليه اي
يقدر في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية
خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات
وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما
عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا راضون
وعلى هذا فقد يكون تكرار اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور و
ذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا نسلم كونه حقيقة بل
نقول انه مجاز وان كان خلاف الاصل بما ذكرنا من الدليل مسئلة
نفي المساوات مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيره ابو حنيفة لا يقتضيه لنا نفي
على نكرة كغيرها قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر
بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات والا لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم
لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو في نفي سواهما عنهما قلنا انما ينفي مساواة
يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساواة
لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساوات في الاثبات
للخصوص والا لم يصدق ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما
ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي في المساوات

ولو قوله

نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون
هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل المسلم بالكافر ولو
ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذلك نفي المساواة ونفي الافعال فلا اكل عام في وجوه الاكل
ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه ومن ثمة جوز قتل المسلم بالذمي لنا
انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة
دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال
فيها بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلق اي في الجملة اعم من المساواة
بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص
بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم الاشعار الاعم بالاخص
انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص
ولولا ذلك لجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل اعم
من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا لو كان
عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب
ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها
وان كان ظاهرا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شيء اي
خالق كل شيء مخلوق قالوا ثالثا ان المساواة اذا وقعت في الاثبات فعلى سبيل
هذا وذلك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان المساواة
بوجه ما لا تختص بهما بل كل شيئين كذلك لما العدم واذا لم تختص وكان
عمومه لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا
السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا لا يستوي معناه ان كل
وجه استواء ثابت وهو كلي موجب في قولنا لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا

ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس
بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان نفي المساواة في الاثبات ليس
للعموم بل للخصوص وهو بعض المساوات واللازم بصدق اثبات مساواة ليس
ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما فيكون قولنا يستوي موجبا
جزئيا بمثابة بعض وجوه المساوات ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي
بمثابة لا شيء من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه اخر جعله
مرادا وهو انه لو كان نفي المساوات للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر
تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرف الاثبات والنفي فيتناقض
اربع شبه متعارضة والتحقيق منه ان المساوات لا دلالة له على العموم وانما
تعد حملها القرينة ولولاها لم تعد حملها كما ذكرنا والعموم انما ينشأ من النفي
الداخل على النكرة وانما صدق بعمها القرينة ولولاها لما صدقت كما مر
مسئلة المقتضي وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام لا عموم له في جميع
اما اذا تعين احدها بدليل كان هو كظهوره بمثل كقوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطاء والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء قالوا اقرب مجاز
اليهما باعتبار رفع المنسوب اليهما عموم احكامهما اجيب بان باب الاضمار في
المجاز اكثر فكان اولى فيتعارضان فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس
للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا يتعين الجميع
لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا يلزم من التعميم زيادة
الاضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب المقتضي بصيغة
الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقديره وذلك المقدر هو المقتضى بصيغة المفعول
فالمقتضي اذا كان له تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له

في مقتضاه

في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان
مجملا بينهما واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر
في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار ان له عموما وذلك
النص مما اختلف فيه وقد ذكر في مسالة قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان
ولا يعم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثمه تقديرات متعددة بحسب كل حكم دنيوي
كالعقوبة والضمان وغيرهما واخروي كالحساب والعقاب وغيرهما لانه لو اضمر الجميع
لاضمر شيء مستغنى والللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون
الاخر فيكون الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة
وجب ان يقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار
الرفع المنسوب اليهما المقتضي ارتفاع ذاتهما انما هو عموم احكامهما فان نفي
جميع الاحكام يجعلهما كالعدم وكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب
الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذرت الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب
وذلك معنى اضمار الجميع الجواب ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار
فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم
المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب
العمل به قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات انما تتفاوت بنسبتها
الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب ويصير بعضها اقرب في
موضع مخصوص باعتبار امر مما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار
ما نسب اليهما وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان ويكفينا في الترجيح
هذا القدر ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان
فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك

ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون
عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثانيا لنا ليس بعض المقدرات اولى من الاضمار من البعض
فيجب تقدير الكل والا فالمقدر البعض اما معينا ويلزم التحكم او مبهما ويلزم الاجمال
وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان
كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد
ففيه اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم
لقلة مخالفة الاصل معه مسئلة مثل لا اكل وان اكلت عام في مفعولاته فيقبل
تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة
الى ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان
والمكان واجيب بالتزامه وبالفرق بان اكلت لا يعقل الا بماكول بخلاف ما ذكر
قالوا ان اكلت ولا اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد
المقيد المطابق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد
الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما في معناه مثل ان
اكلت فانت طالق اذ ينتفي الطلاق بان لا ياكل والنص عليه غير متعرض
للمفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا
تقبل منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه
لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك
يحنث باي ما اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم موجب قبوله للتخصيص كما لو
صرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في سائر المتعلقات
كالزمان والمكان وكان يقبل التخصيص فيهما واللازم منتف اتفاقا الجواب
اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وفي كل مكان

واما ثانيا

واما ثانيا

فيمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بمأكول ولذلك قيل المتعدي
ما لا يعقل الا بمتعلق وظرف الزمان والمكان ليس كذلك لجواز ان لا يخطر ا بالبال اصلا
وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو كذلك لا اكلت شيئا
ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر لوجوب
تعقله فكان كالمذكور ملحوظا عند الذكر فربما يراد به بعض دون بعض بخلاف غيره كالمحذوف لا يلحظ
عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزم من غير تحري ما رادته ويعلم لما ذكرنا ان
ماخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري
الفعل المتعدي دون غيره والاثنان آتيان في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور
وبهذا ظهر ان دليل النص ليس في محل النزاع وان التزامه في الزمان والمكان
خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت يدلان على اكل مطلق فلا يصح
تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شيء من المطلق بمشخص وبالعكس فان الاطلاق
عدم القيد والتشخص وجود قيد وبينهما من المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نسلم ان
لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان
كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق
لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد تنبهت لنظير مثله مرة
فلا نعيده واعلم ان ابا حنيفة يجعل لا اكل اكلا مما يقبل تخصيصه ويستبعده الاصح
لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكل لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد تقوية
مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين
لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يعرض له
في تفسيره فاذا اريد ذلك وخص ما كل العنب كان تعيينا لاحد محتملاته فيقبل بخلاف
ما اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستدل الامام فخر الدين بهذا النظر

الفعل المثبت لا يكون عاما في اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض
والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الا على راي وكان يجمع
بين الصلوتين في السفر لا يعم وقتيهما واما تكرر الفعل فمستفاد من قول الراوي
كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف واما دخول امته فبدليل خارجي من قول
كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم
او بقوله لقد كان لكم او بالقياس قالوا قد عمم نحو سها فسجد واما انا فافيض الماء
وغيره قلنا بما ذكرناه لا بالصيغة الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها
انه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة
النفل والفرض فلا تعيين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلوة
بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يحمل المشترك عاما في مفهوميه واذا
قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر او المغرب والعشاء فلا يعم جميعهما
بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية فانهما عمومه في الازمان
ولا يدل عليه وربما توهم ولكن قوله كان يفعل فانه يوهم منه التكرار اذا قيل
كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لانه لم يفهم من الفعل
وهو يجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم وثالثها
عمومه للامة ولا يدل عليه الصيغة الا بدليل خارجي اما دليل في ذلك الفعل
خاصة كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما دليل هو
قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم
وعدمه كما تقدم واما دليل هو في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة واما دليل هو قياسي للامة عليه بجامع يعلم عليته وكل
محال ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له

بوجه من الوجوه

١٨٨

بوجه من الوجوه قالوا اقد عمم نحو سهافسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا
واما انا فافيض الماء وغيره مما حكى من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره احد
الجواب ان التعميم انما كان بما ذكرنا لا لصيغة الفعل وفيه وقع النزاع
مسئلة نحو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر
والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا احتمل ان
يكون خاصا او سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج للمحكي قلنا خلاف الظاهر
اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار لصيغته وهو حكاية حال فيحمل
على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه
لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه انه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي
يوجب اتباعه اتفاقا قالوا احتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة
فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها العموم فروى العموم
لذلك والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا المحكي الجواب هذا
الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته
والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضرورته ويودي الى ترك كل ظاهر مسئلة اذا
علق حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة
كما قال حرمت المسكر لكونه حلوا لنا ظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع و
لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق سودان
عبيده ولا قائل به القاضي يحتمل الجزئية قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الاخر حرمت
الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره واجيب بالمنع اذا علق
الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم

معمومه له بالشرع قياسا اذ نا للغة صيغة الظاهر عمومه وانه بالشرع قياسا وقال
القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو
قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا ان عمومه شرعا بالقياس فلانه
ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات
الحكم حيث ثبتت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان العموم لو كان بالصيغة
لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده ينص على جميع السودان من عبيده لانه
بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل اتفاقا قيل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون
جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة قتلى احد واسكار الخمر فلا يعم
الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر
العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل بانه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر
لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر
فيجب ان يعم الاول ايضا والجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني
عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة

مسئلة الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق لان مفهومي الموافقة والمخالفة
عام فيما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت
بالمنطوق به ولا يختلفون فيه ايضا الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له
عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه
ان فرض النزاع في ان مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق
من الصور اولا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وان فرض في ان ثبوت
الحكم فيهما بالمنطوق اولا فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث ههنا

ملكي فهم

يمكن فرضه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما يستغرق في محل النطق
او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيحصل القصد الى البعض منه
اولا بل حصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لا يتناوله
لفظا وقد سبقت الاشارة الى مسئلة في مسئلة الاكل مسئلة قالت الحنفية مثل قوله
عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم الا بدليل وهو
الصحيح لنا لو لم يقدر شي لامتنع قتله مطلقا وهو باطل فيجب الاول للضرورة قالوا لو كان
ذلك لكان بكافر الاول للحربي فقط فيفسد المعنى ولكان وبعولتهن للرجعية والبائن
للضمير المطلقات قلنا خص الثاني بالدليل قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة
وعمرا اي يوم الجمعة واجيب بالتزامه وبالفرق بان ضرب عمرو في غير يوم الجمعة لا يمتنع
كلام للمصنف ان الحنفية قالوا في مثل قوله عليه السلام الا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في
عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يخص بالحربي اختصاص كافر الاول به لانه هو الذي
لا يقتل به المسلم عنده فيكون معناه ان لا يقتل الذمي بالذمي والحربي الا بدليل منفصل
يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انه اما ان لا يقدر شي او يقدر فان لم يقدر
شي لامتنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقدير
الذي سبق ذكره وهو الكافر بنفسه او بضميره لعدم القرينة وهو سعته دون غيره اولا خربيه
اصلا واذا قدر كان صيغة عام بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي بكافر عاما لكان
بكافر الاول للحربي لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه
لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا يقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي ولا بذمي وفساده
ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصود الشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذمي فوجب تخصيص
الثاني وحمل الكلام عليه ومع هذا الفساد ايضا فيلزم ان يكون وبعولتهن في قوله تع
وبعولتهن احق بردهن للضمير فيه للرجعية والبائن جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات

يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو عام للباين والرجعية ولذلك اوجب به العدة عليهن
واللازم باطل لان الثاني ليس بعلها احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني فيهما عام
وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم في كافر الثاني ان يراد به الاعم من الذمي والحربي لبعد
المعنى وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه ولا في بعولتهن ان يرجع الى البائن والرجعية فيثبت
حكمه فيهما وانما يكون كذلك لو بقي على عمومه قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك
ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا ومعناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذ الفرض ان تخصيص الاول بعد
موجب لتخصيص الثاني به وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه يلتزم ظهوره فيه وان كان يحتمل غيره
وايضا الفرق بانه انما قدر لكافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ضرورة
ههنا فان ضرب عمرو مطلق سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه مسئلة مثل يا ايها
المزمل لئن اشركت ليس بعام للامة الا بدليل من قياس او غيره قال ابو حنيفة واحمد عام الا
بدليل لنا القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره
تخصيصا قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر
لاتباعه معه ولذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود متوقف
على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه قلنا ذكر النبي اولا للتشريف ثم خوطب
الجميع قالوا فلما قضى ولو كان خاصا لم يتعد قلنا القطع الالحاق للقياس قالوا ومثل
خالصة لك من دونا فلولا ذلك لا لمعد قطع الالحاق الخطاب الخاص بالرسول
عليه السلام مثل قوله يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة وان عم فبدليل
خارجي من قياس يعم علة او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال
ابو حنيفة واحمد وهو عام للامة ظاهرا يحمل عليه الا بدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه لنا
ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان شاملا
للامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم

ولا قايل به

ولا قابل به وقد يدل على الاول انه يتناوله في مثله عرفا كحرمت عليكم امهاتكم قالوا
اولا من له منصب الاقتداء به بمعنى انه يقتدى به طايفة كالامير لجنده واتباعه اذا قيل
اركب لملاقاة العدو واذهب لفتح البلدة الفلانية او نحوهما فهم منه ان الامر له
ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين
كسروا وفتحوا لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب له ممنوع ولئن سلم فانما
يفهم بدليل وهو ان المقصود وهو المناجزة او الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له
بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا
ثانيا قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب
وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام حكما له وللامة الجواب ان ذكر النبي
عليه السلام بالنداء اولا فيما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع ولا يمتنع
ان يقول يا فلان افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقول افعل انت كذا
ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا
يكون على المومنين حرج اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه
خاصا به ولا يتعدى حكمه اليهم لا الى الامة لم يحصل الغرض الجواب منع الملازمة لجواز
ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الالحاق للقياس
واباحة زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا رابعا لو كان خطابه
لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد لدلالة عدم العموم
الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى
الجواب منع عدم الفايدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على
عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم وفايدته انه لا يلحق الامة
به بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك ونافلة لك عليه

مسئلة خطاب الواحد لا يعم خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص
ومن عدم فايدة حكمي على الواحد قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا
ونذيرا بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه واجيب بان المعنى تعريف
كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
ياب ذلك قلنا انه محمول على انه على الجماعة بالقياس او بهذا الدليل لا ان خطاب
الواحد للجميع قالوا نقطع بان الصحابة حكمت على الامة بذلك كحكمهم بحكم ماعز في الزنا و
غيره قلنا ان كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس والا خالفوا الاجماع قالوا لو كان
خاصا لكان يجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده
زيادة من غير فايدة قلنا فايدته قطع الالحاق كما تقدم   خطاب الشارع لواحد من الامة
لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين بخلاف الحنابلة ولعلهم لا يدعون تناوله
بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع
بان خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم
عدم فايدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما تضمنه من الخطاب بنفسه بصيغته
قالوا اولا النصوص تدل على التعميم الكافة مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب
والعجم الجواب منع دلالتها على التعميم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم لكل
مكلف وفساده ظاهر بل معنى التعميم بعثت ليعرف كل واحد من الناس ما يعلم
وما فرد حرد عبد وظاهر وحايض ما يختص من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا
قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ينافي ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد
للجميع بصريحه الجواب منع كونه ينافيه لانه محمول على انه يعم بالقياس او بهذا الدليل
لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا نحن نعلم قطعا

ان الصحابة

ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي عليه السلام على الواحد
كحكمهم برجم كل زان لرجمه ماعزا وحرب الجزية على كل مجوسي لضربه اياها على مجوس
هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم
بتساوي الالة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا للرجم والمجوسية للجزية
فهو معنى القياس والالحاق به فلا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو
خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا رابعا لو كان الخطاب
لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلام لابي بردة في الكفارة حين اجازه
في اكل التمر الذي امره باطعامه يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة
بقبول شهادته وحده وتخصيصه لعبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير
وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي احتمال
الشركة قطعا للالحاق بالقياس كما تقدم   مسئلة جمع المذكر السالم
كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا
للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان ورد
مجيئه للنصوصية ففائدة التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة رض
يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين
والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع العربية على
انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون
مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله
قالوا لو لم يدخلن لما شاركن المذكرين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك
لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال
واوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايصاء

الاول صيغة المذكر هل تتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال
لانتفائه اتفاقا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لثبوته اتفاقا انما النزاع فيما تميز فيه
صيغة المذكر والمونث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين المذكر
والمونث يطلقونه ويريدون الكل لا العكس ولا يفرد المونث بالذكر كما هو عادتهم
في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغايب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين
وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما يدخل
عند التغليب اولا الاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين
والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن
هذا لكونه عطف الخاص على العام فان قيل فايدته كونه نصا في النساء
ولا يقبل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة
والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فايدة التاسيس اولى من فايدة التاكيد
ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله
ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن
داخلات لما صدق نفيهن ولم يقرره عليه السلام للنفي ولنا ايضا اجماع
اهل العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه لتضعيف المفرد والمفرد
مذكر قالوا اولا المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المونث عند اجتماعهما
بالاتفاق ولو كانت الف امراة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب
سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض
عدو والمراد ادم وحواء وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه الجواب
انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا
ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار

الى المجاز

لا للجنس الا الدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء
معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك
وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام
لثبوت اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم
والزكوة وقد ثبت بنحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام الجواب
منع الملازمة نعم يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان لا يشاركن
في الاحكام بدليل خارجي والامر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة
وغيرهما لعدم الدليل الخارجي فيهما قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بمائة
درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون
حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب الجواب منع المبادرة لانه بلا قرينة فان
الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما   مسئلة من الشرطية يشمل المونث
عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول   ما لا يفرق
فيه بين المذكر والمونث مثل من وما وان كان العائد اليه مذكرا فانه يعم المذكر
والمونث عند الاكثرين وقال قوم انه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو
حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما اجمع عليه عادة   مسئلة
الخطاب بالناس والمومنين ونحوهما يشمل العبد عند الاكثر وقال الرازي ان كان
لحق الله تعالى لنا ان العبد من الناس والمومنين قطعا فوجب دخوله قالوا ثبت
صرف منافعه الى سيده فلو خوطب بصرفها الى غيره لناقض رد بانه في غير تضايق
العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا
بدليل كخروج المريض والمسافر   خطاب الشارع بالاحكام بصيغة تتناول العبيد
لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعمهم

الحكم اولا بل يختص بالاحرار الاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان
الخطاب بحق من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا ان العبيد من الناس والمومنين
فتدخل في الخطاب لهما قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا لذلك قالوا اولا قد ثبت
بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير
سيده وذلك يناقض فيتبع الاجماع ونترك الظاهر الجواب لا نسلم صرف منافعه الى سيده
عموما بل قد استثني من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر
حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لعاصيه وجبت عليه الصلوة وعدم صرف منفعته
في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت ذلك فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا لقولهم بصرف منافعه
الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد
والجمعة والعمرة والحج والتبرعات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لعمومه لزم التخصيص
والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المسافر والمريض والحائض
عن العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها
لهم لغة اذ غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل وهو جائز   مسئلة مثل يا ايها الناس
يا عبادي يشمل الرسول عليه السلام عند الاكثر وقال الحليمي الا ان يكون معه قل لنا ما علم
والصحابة فهموه لانه اذا كان لم يفعل عليه السلام سألوه فيذكر موجب التخصيص قالوا لا يكون
آمرا مأمورا ومبلغا مخاطبا بخطاب واحد ولان الامر طلب للاعلى ممن دونه قلنا الآمر الله تعالى
والمبلغ جبرئيل عليه السلام قالوا اختص باحكام كوجوب ركوع الفجر والضحى والاضحى
وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر
وغيرهما ولم يخرجوا بذلك عن العمومات   ما ورد على لسان الرسول من العمومات
المتناولة له لغة هل يعم الرسول او كونه واردا بلسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول

مطلقا وقيل

مطلق وقال الحليمي مفصلا ان كان مامورا في اوله بالقول للا نحو قل يا ايها الناس
لم يشمل والا يشمله لنا ما تقدم انه مخصوص ولانه لفظ لغة وجب الدخول فيه عند التجرد
ولنا ان الصحابة فهموا دخوله عليه السلام فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاه
سالوه عن الموجب وذكره وجب التخصيص وذلك يعرف منه لدخوله فيها قالوا
اولا انه عليه السلام آمر ومبلغ فان كان امرا فلا يكون مامورا لان الواحد بالخطاب
الواحد لا يكون آمرا ومامورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه لحصول ذلك
فان قيل قد يكون امرا ومامورا من جهتين قلت الامر اعلى مرتبة من المامور فلا بد من
المغايرة الجواب لا نسلم انه امر ومبلغ بل الامر هو الله والمبلغ هو جبرئيل وهو مبلغ
للمبلغ جبرئيل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلام مخصوص باحكام من وجوب
اشياء نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة
اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة
الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب
الجواب ان انفراده في ذلك لدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم
قد يكون لمانع كما يكون لعدم المقتضي في ذلك خروجهم عن العمومات مطلق
مسئلة يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت الحكم بدليل اخر من اجماع او نص
او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع بانه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس واذا
امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليه
والثانية اتفاق واجيب بانه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل البعض شفاها والبعض
ينصب الادلة بان حكمهم كحكم في من فهم قالوا الاحتجاج به دليل التعميم قلنا لانهم
علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين الادلة ما وضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت حكمه لهم

بدليل اخر من اجماع او قياس او نص واما المجرد الصيغه فلا دقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم
لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدوم مثل يا ايها الناس ونحوه والكاره مكابره ولنا ايضا
انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه نحوهم مع وجودهم لقصورهم عن
الخطاب فالمعدوم اجدران يمتنع لان سنا دلة العدم قالوا اولا لو لم يكن الرسول
مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمه فلا معنى للرساله
الا ان يقال له بلغ الحكام ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهو لا يتناوله واما انتفاء
اللازم فبالاجماع الجواب لا نسلم انه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهه
او التبليغ لا يتعين فيه المشافهه نعم يجب التبليغ في الجمله وانه يحصل بان يحصل
للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلايل والامارات على ان حكمهم حكم الذين
فهمهم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة
بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين ان يكون ذلك
لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل اخر جمعا بين
الادله اي هذا الدليل الدال على المشاركه في الحكم ودليلنا الدال على عدم
الدخول في الخطاب مسئله المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه
عند الاكثر امرا او نهيا او خبرا مثل وهو بكل شي عليم من احسن اليك فاكرمه
او فلا تهنه قالوا يلزم الله خالق كل شي قلنا خص بالعقل من خاطب
المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك
الخطاب لتناوله له صيغه او لا يدخل لقرينه كونه مخاطبا مثاله في الخبر وهو بكل
شي عليم وفي الامر قولك من اكرمك فاكرمه فانه عام لا يخص بمخاطب دون مخاطب
وفي النهي قولك من اكرمك فلا تهنه فانه نهي عام فالاكثر على انه يدخل وقيل
لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغه فوجب تناوله له في التركيب قالوا قال الله تعالى
خالق كل شي

خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا لنفسه الجواب انه ظاهر فيه وقد خص بدليل
العقل مسئلة مثل خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل
نوع من المال خلافا للاكثر لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم بصدقة واحدة يصدق
انه اخذ منها صدقة فيلزم الامتثال وايضا فان كل دينار مال ولا يجب ذلك
بالاجماع قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق
بين للرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم بالاتفاق
مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من نوع
اموالهم بل يكفي اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه
اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة ما احد صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا
صدق ذلك فقد امتثل ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال
ولا يجب اخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل
نوع اذ لا مقتضي له الا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق
اخذ من اموالهم صدقة على ظاهره اذ معناه بقصد العموم اخذ من كل مال صدقة
وعن الثاني انه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض متناولاته فخصصه فيها
فيبقى فيما عداه حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى
خذ من كل واحد من اموالهم صدقة اذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب الجواب
منع ان معنى العموم ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا
وهو ابدا على العموم ولذلك فرق بين للرجال عندي درهم وبين لكل
رجل عندي درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد
الرجال مسئلة العام بمعنى المدح والذم مثل ان الابرار وان الفجار والذين
يكنزون عام وعن الشافعي خلافه لنا عام ولا منافي فيعم كغيره قالوا سيق لقصد

المبالغة في الحث والزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وايضا لا منافاة
بينهما العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم فيسئل هذا العام هل هو للعموم فيثبت الحكم به في جميع
ما وضع له اولا فالاكثر على انه للعموم ونقل عن الشافعي خلافه حتى احال البعض
التمسك بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله في وجوب الزكوة في الحلي لان القصد بذلك الى الحاق
الذم بمن يكنز الذهب والفضة في سبيل الله لنا انه عام بصيغة
وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي
السالم عن المعارض قالوا سيق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد
فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم يرد العموم مبالغة واغراقا
والجواب ان التعميم ابلغ في المدح والذم فيدل السوق لهما على ارادته لا على
عدم ارادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين
التعميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الاخر مسئلة التخصيص
التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض
ما تناوله الخطاب عنه واراد ما يتناوله بعد تقدير عدم المخصص كقولهم
خصص العام وقيل تعريف ان العموم للخصوص واورد الدور
واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي فرغنا من بحث العام
والان نشرع في التخصيص وفي المخصص وما يتعلق بهما والتخصيص في الاصطلاح
قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما اريد به جميع المسميات
اولا ثم اخرج بعض كما في الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته
ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين هو اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه

واورد عليه